

ISSN 1517 – 6916

CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais

Número 16 – Março de 2011

Pág. 315 – 331.

Os intelectuais de esquerda e as políticas culturais da Fundação de cultura de João Pessoa no período de 2005 a 2008¹

Bárbara M. Duarte Teixeira L. da Silva²

Resumo:

Este artigo tem como objetivo perceber os desafios encontrados pelos intelectuais de esquerda na atuação no poder público, mais especificamente, na gestão da Fundação de cultura de João Pessoa³. Houve uma organização massiva desses intelectuais e artistas em torno da candidatura do prefeito Ricardo Coutinho, como representante dos anseios da esquerda. Assim, dada a participação na ação política e a credibilidade artística desse grupo, foi natural sua participação enquanto dirigentes da política cultural da gestão da Funjope de 2005 a 2008. Percebemos que a herança revolucionária desse grupo contribuiu para uma política cultural nos moldes do “nacional popular” Gramsciano adaptado pelos movimentos da década de sessenta. Durante essa gestão ocorreu um direcionamento de uma política cultural voltada para a valorização dos artistas locais e da cultura tradicional popular como símbolos da identidade cultural da cidade. Entretanto, percebemos que o tratamento dos intelectuais e artistas de esquerda ainda manteve um caráter romântico-revolucionário (Ridenti, 2000). Todavia, a ênfase na cultura tradicional popular para o grupo da FUNJOPE seria uma forma de se contrapor a indústria cultural, como define Theodor Adorno. Assim, nosso objetivo foi compreender as limitações dos intelectuais de esquerda na construção de políticas culturais a partir de um órgão do poder público.

Palavras-chaves: Intelectuais de esquerda – Políticas culturais – cultura popular

Abstract:

The objective of this article is to understand at the challenges encountered by left intellectuals acting in the political arena and specifically in the administration of the Cultural Foundation of Joao Pessoa. A mass mobilization of these intellectuals took place around the Mayoral candidate Ricardo Coutinho, seen as the representative of the preoccupations of the left. Given this participation in political action along with their artistic credibility the participation of this group in the formulation of the cultural policy of the Foundation between 2005 and 2008 was natural. The revolutionary inheritance of this group contributed towards a cultural policy in the form of a Gramscian “national popular” adopted by movements during the 1960s. During this administration cultural policy was oriented towards an appreciation of local artists and popular traditional culture as symbols of the cultural identity of the city. However it is evident that the

¹ Este trabalho é um desdobramento da dissertação intitulada Emancipação versus entretenimento: Um estudo sobre a atuação dos intelectuais de esquerda na construção de políticas culturais na gestão (2005-2008) da FUNJOPE, defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE.

² Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco.

³ Ao longo do trabalho utilizaremos a sigla FUNJOPE que se refere a Fundação de cultura de João Pessoa.

treatment of intellectuals and artists of the left retained a romantic revolutionary character (Ridenti, 2000). The emphasis on popular culture by the FUNJOP group was a means of countering the culture industry as defined by Theodor Adorno. Thus our objective was to understand the limitations of left intellectuals in the construction of cultural policies through the organs of state power.

Keywords: Left intellectuals, Cultural policies, Popular culture.

Introdução

Este artigo tem como proposta entender como se deu o processo de construção de políticas culturais pelos intelectuais e artistas de esquerda que compõem a Fundação de cultura de João Pessoa. Durante a campanha para a prefeitura de João Pessoa no ano de 2005 houve uma grande mobilização de artistas, intelectuais e movimentos sociais, em torno da campanha do atual prefeito Ricardo Coutinho. Isso ocorreu devido a trajetória do candidato junto aos movimentos, na defesa de bandeiras populares e pela crença dos movimentos que seria possível nesse governo disputar espaços e consolidar propostas. Dessa maneira, foi observada uma grande adesão dos movimentos de esquerda na gestão (2005-2008) da Prefeitura municipal de João Pessoa.

Esse grupo, constituído de pessoas de diferentes áreas da arte, cultura e política passou a atuar principalmente na Fundação de cultura de João Pessoa. A partir das divisões de cultura organizadas dentro da fundação, começaram a organizar a política de cultura em áreas específicas. Todavia, foi possível perceber que mesmo em atividades específicas existia um eixo norteador nas políticas realizadas pela fundação, a saber: a ênfase na cultura tradicional popular.

Analizada a trajetória de vida da maioria dos intelectuais de esquerda que fazem parte da instituição, percebemos que o destaque dado à cultura tradicional popular tem relação com o “nacional popular” incorporado pela esquerda da década de sessenta, que estava preocupada com o estabelecimento da identidade da nação a partir das práticas tradicionais.

No caso estudado, partimos do pressuposto afirmado por Ridenti (2000) que existiu uma nostalgia da esquerda que viveu a década de sessenta na exaltação da cultura tradicional popular através da política cultural da instituição. Nesse sentido, como podemos diferenciar uma política cultural voltada para as classes subalternas, de um movimento que uniformiza inclusive a cultura das classes populares?

Para entender esse processo, é necessário contextualizar o momento histórico e político atual de crise das esquerdas revolucionárias e do intelectual engajado na contemporaneidade. Além disso, precisamos perceber melhor, os problemas da articulação entre cultura e política principalmente sabendo a dificuldade de se pensar a função da cultura como transformadora social, já que ela se encontra cada vez mais unificada pela ação da “indústria cultural” (Adorno, 2006).

1. Intelectuais de esquerda e engajamento

O debate sobre a ação dos intelectuais na sociedade é um tema bastante discutido nas ciências humanas. O nascimento da figura do intelectual remonta a Grécia antiga, como também a controvérsia entre quem foi o primeiro intelectual: Sócrates ou os sofistas. Sócrates foi conhecido por ser o primeiro filósofo, e é também considerado por alguns como o primeiro intelectual. (Wolff, 2006).

A abordagem sobre essa temática vai sendo modificada a partir dos escritos de Karl Marx na caracterização da influência do sistema capitalista sob a sociedade. Este autor introduz a necessidade de interpretar a realidade não apenas no plano das idéias, mas ligando-a ao plano material, e principalmente levando em conta a questão da disputa de poder pelas classes e grupos da sociedade.

A partir do debate marxista sustentado principalmente por Antônio Gramsci, que a relação de engajamento com os grupos se torna imprescindível à ação do intelectual. A relação dos intelectuais com a política foi entendida por alguns autores como ‘traição’ e abandono ao mundo das idéias.

A tradição marxista entendeu que o engajamento dos intelectuais na representação dos grupos sociais era uma condição necessária à prática revolucionária. Assim, foi a partir das considerações de Marx sobre a importância da estrutura econômica para a compreensão das relações sociais no capitalismo, que se orientaram novas abordagens em relação ao tema do intelectual engajado na sociedade. Na sua crítica a Hegel, Marx constrói o materialismo histórico e dialético que é sua teoria sociológica na qual compreende que existe uma ligação entre a filosofia e a realidade, já que as relações sociais de produção determinam a consciência.

Contudo, Marx se deteve mais às questões da influência do capitalismo na economia, não escrevendo de forma sistemática, especificamente sobre a cultura. Gramsci deu uma grande contribuição ao marxismo no que vulgarmente podemos chamar de “superestrutura” no processo histórico, recuperando a questão da cultura frente às visões economicistas do marxismo da II Internacional, que se restringiam a crença da transição do capitalismo para o socialismo como um processo natural, evolutivo e inevitável.

A temática dos intelectuais foi bastante discutida por Gramsci levando em conta as atividades de vários agentes sociais em suas obras, como: o cientista, o artista, o militante político, o jornalista, professor, líder religioso, entre outros. Embora a obra desse autor se utilize da discussão sobre as determinações econômicas, ao lado da esfera infra-estrutural, que ajuda a compreender a realidade presente, a sua obra tem como centralidade os fenômenos superestruturais representantes da política e da cultura, e sua expressão na ordem capitalista. Assim, as reflexões do autor avançaram a partir da análise marxiana, num processo que ao mesmo tempo conservou e renovou elementos. Gramsci nos traz uma pesquisa em movimento de alguns temas fundamentais os quais ele trabalha em direções diversas.

Nesse sentido, antes do século dezenove o debate sobre os intelectuais estava baseado no pressuposto de que as idéias tinham autonomia. O debate muda com Marx, mas a questão fundamental no pensamento dele foi o entendimento de que com a modificação da estrutura econômica haveria uma modificação da consciência, o que não aconteceu, já que o capitalismo cresceu e criou inúmeros fatores que foram influenciadores para que a consciência do proletariado não crescesse. Gramsci (1989) tenta conciliar a questão da autonomia das idéias com uma determinação econômica. É importante esclarecer que a compreensão da categoria intelectual abordada nesse trabalho está baseada nos pressupostos de entendimentos gramscianos, por entre outras coisas, essa teoria promover uma ampliação do termo intelectual.

Diferentemente da proposta do intelectual nos moldes do idealismo, este autor estende a concepção de intelectual vinculando-o aos aspectos da vida social, num engajamento aberto em que o intelectual passa a contribuir como liga estruturadora do grupo que representa. Na verdade, a idéia bastante inovadora que Gramsci traz é perceber os vários ramos diferentes que a atividade de intelectual pode assumir.

Quando conecta a função intelectual à política, Gramsci expressa seu legado marxiano no qual a produção de idéias não se restringe aos filósofos. Considera, portanto, a importância de outros grupos sociais e acredita que os grupos subalternos também produzem idéias e com isso participam da luta de classes; Para ele o folclore dos camponeses seria um exemplo, e um campo o qual se dedicou e foi uma das suas mais importantes contribuições (Gramsci, 1989).

Não é apenas o conceito de ideologia que é estendido, no sentido de perceber as formações sociais de maneira mais ampla, quando ele escreve sobre o intelectual passa a considerar que “todo homem é filósofo” (Gramsci, 1989). Nesse sentido, o conceito de intelectual não se refere mais àquela divisão entre trabalho manual e intelectual. Entretanto, ele frisa que “Todos os homens são intelectuais, mas nem todos desempenham a função de intelectuais na sociedade” (Gramsci, 1989, p.08).

Com esse novo sentido, ele incorpora vários articuladores de movimentos que desenvolvem trabalhos manuais e intelectuais, de estratégia e organização dos grupos os quais fazem parte, como partidos, sindicatos, entre outros. O papel do intelectual adquire dessa maneira uma postura política de organização dos grupos, ao passo que isso é buscado em conjunto com os interesses do próprio grupo.

Gramsci dividiu os intelectuais em duas categorias: “intelectuais tradicionais” e “intelectuais orgânicos”. Entendendo que a camada dos intelectuais era modificada radicalmente em cada país, em virtude das especificidades do desenvolvimento do capitalismo (Gramsci, 1989).

Nas considerações do autor o intelectual necessita ter um vínculo “orgânico” com os grupos, de maneira que perceba como o povo pensa e sente. Quando o autor critica a tradição intelectual italiana por uma prática tradicional em relação ao povo, também vislumbra a possibilidade de organização de intelectuais de esquerda na construção de uma nova sociedade.

O “intelectual tradicional” correspondia a uma base essencialmente camponesa e artesanal, que seria o elemento organizador do velho “bloco histórico”, que no contexto italiano era a Aristocracia que estava ligada ao clero, mas se dizia independente de uma ligação política. O maior problema dos intelectuais tradicionais que tem conseqüências no campo ideológico e político é o fato de considerarem a si mesmos como autônomos e independentes do grupo social dominante, o que, como explicado a partir do contexto italiano, não passa de uma utopia social (Gramsci, 1989).

As teorias desse autor nos fornecem subsídios para entender a prática intelectual na sociedade brasileira contemporânea, seja do “intelectual orgânico” ou do “intelectual tradicional”. Na verdade, o que presenciamos atualmente com o avanço da sociedade de consumo é uma predominância do intelectual orgânico do capitalismo que atua na incorporação das mobilizações dos grupos de esquerda para a manutenção da sua hegemonia e como oposição frente à luta revolucionária. Os intelectuais de esquerda, por sua vez, renunciam o desempenho de uma intervenção mais direta, pelas condições objetivas de uma unificação da consciência de classe, a “indústria cultural” sendo considerada o novo intelectual coletivo que colabora para a cooptação dos intelectuais (Coutinho, 2006).

Diante de um quadro diferente da década de sessenta no Brasil, em que se vislumbra uma revolução da esquerda, resta a esses movimentos disputarem espaços nas estruturais estatais, na continuidade da luta política pela representação dos diversos grupos sociais na política. Entretanto, o intelectual de esquerda se encontra numa tensão constante, de um lado a realização de um projeto revolucionário, e do outro o cumprimento da agenda política cultural da gestão a qual representa:

“São “seres despedaçados” porque incorporam o despedaçamento da sociedade; são de esquerda do ponto de vista da intencionalidade política, mas nem sempre assumem todas as consequências desse “ser de esquerda”; suas posições políticas, às vezes se resumem a análise, a mais profunda possível, da realidade social, política, econômica e educacional que se deseja ver transformada”. (MAXIMO, 2000, P. 03).

Antonio Carlos Maximo disserta sobre as limitações das ações do intelectual de esquerda no engajamento com os grupos. Para o autor a mudança do papel desses intelectuais tem uma relação direta com as condições em que se encontra a sociedade. A transformação da cultura em um produto faz parte do projeto capitalista de iludir a sociedade com a assertiva de que o progresso técnico contribuiria para uma sociedade esclarecida (Adorno, 2006). Ao contrário, o que se dá na sociedade atual é a conversão do conhecimento em técnica, contribuindo para a integração social das massas e impossibilitando uma perspectiva revolucionária de esquerda.

2. Intelectuais e poder

Compreender a função do intelectual para Gramsci é pensar em perspectivas que ampliem as possibilidades de lutas políticas da classe operária para a construção de uma sociedade nova. Um estudo dos intelectuais deve entender a sua função política que pode contribuir para a manutenção do ‘status quo’, ou agir com articulações entre a massa como uma exigência de estratégia de poder, é nesse sentido que o estudo do conceito de intelectual está diretamente relacionado ao conceito de revolução.

Entretanto, apesar de existirem intelectuais engajados com os grupos marginalizados da sociedade, ainda é uma constante no pensamento intelectual a proximidade com o poder, por isso que muitos acreditam ter um status diferenciado em relação às demais profissões da sociedade. Assim na década de 20 e 30, a maioria dos intelectuais tinha uma visão hierárquica da ordem social defendendo o fortalecimento do Estado (Pécaut, 1989). Desse modo, apesar de já existir uma identidade nacional latente no país, isso não era suficiente para que o povo brasileiro pudesse se considerar como constituído. Restava então, a parcela que se considerava acima da sociedade, moldar a construção da identidade nacional do país. De acordo com Pécaut: “Assim, apesar de suas discordâncias, convergem na reivindicação de um *status* de elite dirigente, em defesa da idéia de que não há outro caminho para o progresso senão o que consiste em agir “de cima”, e “dar forma” a sociedade”. (Pécaut, 1989, p. 15).

No Brasil, o período que corresponde ao regime Vargas (1930-1945) os intelectuais assumem diversas tarefas políticas e ideológicas, existindo um aumento considerável no número de intelectuais convocados para o serviço público. Para Miceli (2001 p. 197-198):

“... Mas no que diz respeito às relações entre os intelectuais e o Estado, o regime Vargas se diferencia, sobretudo porque define e constitui o domínio da cultura como um ‘negócio oficial’, implicando um orçamento próprio, a criação de uma *intelligentzia* e a intervenção em todos os setores de produção, difusão e conservação do trabalho intelectual e artístico” (MICELI, 2001, p. 197-198).

Durante a Era Vargas os intelectuais são chamados a participar na construção da cultura nacional, todavia, essa concessão se dá numa intencionalidade em construir uma “unidade nacional” para promover o populismo⁴ do Estado nacional.

Assim, de acordo com Denis Rolland:

“De fato, durante o Estado Novo realiza-se pela primeira vez no Brasil a tentativa de mitificação do Estado. É a expressão do mito da nação e da figura do chefe de Estado que encarna o destino nacional e traduz as verdadeiras aspirações de toda a coletividade” (ROLLAND, 2003, p. 89).

Como o autor afirma, um dos problemas dessa concepção é que o nacional reside no Estado, e não no povo. Esse último é reconhecido como parcela importante na qual o governo deve agir em seu favor, mas não é chamado para discutir livremente sobre suas necessidades e projetos.

No período que corresponde ao fim da Era Vargas e início da ditadura militar no Brasil, os intelectuais já não reivindicam uma posição de elite, pelo contrário, conservam um papel político que acredita que o povo têm uma vocação revolucionária, restando a eles serem seus intérpretes. (Pécaut, 1989).

Contudo, é no período da ditadura militar que a palavra democracia se transforma em palavra de ordem da esquerda, como uma alternativa ao autoritarismo do regime, e opção de liberdade para os amplos setores da sociedade. Nesse período, é notável uma maior confluência do intelectual com o político que representa as classes populares. Dessa forma, como afirma Oliveira (2006 p. 296): “O marxismo foi tardio na formação dos intelectuais brasileiros, e mesmo na universidade – que também no Brasil é tardia -, onde entrou de fato apenas nos anos 60-70 do século passado”. Mesmo o diálogo do marxismo com a política sendo praticamente automático, nesse período, principalmente a presença do Partido Comunista e mais tarde a criação do Partido dos Trabalhadores nos anos 80, repercutiu para um momento em que as relações entre intelectuais e trabalhadores se aproximaram.

Nesses termos, encontra-se uma relação mais clara do intelectual no modelo gramsciano que é representante de uma classe, e que atua na construção e fortalecimento de um “bloco histórico⁵” para disputa de ‘hegemonia’ na sociedade. Entretanto, a questão é saber se diante das transformações sociais no Brasil, que se caracterizaram em sua maioria como elitistas e antipopulares, onde fica o intelectual orgânico proposto por Gramsci? De acordo com Coutinho:

“Como eles não podiam se ligar organicamente as camadas populares, já que essas não tinham uma expressão política adequada, ocorreu uma tendência marcante em nossa história, ou seja, a da cooptação da intelectualidade pelos mecanismos de poder. (COUTINHO, 2006, p. 102)

⁴ Sobre o populismo Canclini explica (1983 p. 42): ‘Uma organização mais ou menos corporativa e populista concilia os interesses opostos e distribui, entre os mais diversos setores, a confiança de que participam de uma totalidade protetora que os abarca. Esta ‘participação’ pode se sustentar magicamente pela figura mitológica de um líder (Vargas no Brasil; Perón na Argentina), ou por uma estrutura partidária-estatal hierarquicamente coesa (o sistema mexicano). **Políticas culturais na América Latina**. In: Revista Novos Estudos CEBRAP. 1983.

⁵ Para maiores informações, ler: Hugues Portelli. Gramsci e o Bloco histórico. Ver referências.

Nesse processo, se percebe como o intelectual perde a relação com a classe subalterna, por vezes, defendendo interesses da classe dominante, e em outros, silenciando através de posições neutras. Como explica: “O intelectual tem certa liberdade para buscar seu caminho, contanto que não conteste o poder, que não ponha em questão as relações de poder e a própria estrutura da sociedade” (Coutinho, 2006, p. 102).

3. Intelectuais e Estado brasileiro: Usos da cultura

Tanto durante o período Estadonovista quanto ao período que correspondeu a Ditadura militar no Brasil, ocorreu uma inserção dos intelectuais nas funções públicas, e, portanto, na construção da sociedade e do poder. Isso foi intensificado a partir da expansão da máquina burocrática, que possibilitou a constituição de um mercado de postos públicos (Miceli, 2001). Entretanto, a abertura do mercado de trabalho para as novas profissões liberais é marcada pela intervenção do estado com vistas ao controle das atividades de oposição.

A participação dos intelectuais passou o seguinte sentido na sua relação com o estado: O de “homens de confiança” que ficaram a frente de chefias de institutos, departamentos, entre outros; Fazendo valer a orientação política nesses ambientes, de um grupo seletivo que foi escolhido para ocupar as trincheiras do poder, devido à competência, mas também pela relação de amizade. Entre os “homens de confiança”, existiam figuras que tentavam destoar suas obras dos laços clientelísticos ao qual estavam ligados, esses eram os ‘escritores-funcionários’ (Miceli, 2001). De acordo com Miceli:

“Diante dos dilemas de toda ordem com que se debatiam por força de sua filiação ao regime autoritário que remunerava seus serviços, buscaram minimizar os favores da cooptação lhes contrapondo uma produção intelectual fundada em álibis nacionalistas. Pelo que diziam, o fato de serem servidores do Estado lhes concedia melhores condições para a feitura de obras que tomassem o pulso da nação e cuja validade se embebia dos anseios de expressão da coletividade e não das demandas feitas por qualquer grupo dirigente. Dando seqüência a postura inaugurada pelos modernistas, esses intelectuais cooptados se autodefinem como porta-vozes do conjunto da sociedade, passando a empregar com crivos de avaliação de suas obras os indicadores capazes de atestar a voltagem de seus laços com as primícias da nacionalidade”. (MICELI, 2001, p. 214).

Dessa maneira, os intelectuais que passaram a fazer parte de órgãos estatais trabalharam na construção dos símbolos nacionais, já que eram mais próximos dos estudos das manifestações populares, também como meio de se contrapor às imposições do Estado. Logo após sessenta e quatro, as preocupações do Estado ainda eram com a sociedade nacional, entretanto, não era mais com a afirmação da identidade brasileira, mas com a sua integração.

A luta dos intelectuais e artistas contra o estado autoritário é uma constante na sociedade brasileira, a partir da entrada do instrumental gramsciano para a análise da cultura e da política. Segundo Ortiz (1988, p. 16):

“Infelizmente, porém, seus escritos são conhecidos no Brasil num momento determinado da expansão do capitalismo entre nós; se por um lado eles são úteis na luta contra a ditadura, por outro omitem toda

uma dimensão da cultura popular de massa, tema que fugia a preocupação do próprio Gramsci, na medida em que ele não viveu esta fase do capitalismo cultural. Nesse sentido, eu afirmaria que a presença do Estado autoritário ‘desviou’ em boa parte a análise dos críticos da cultura do que se passava estruturalmente na sociedade brasileira”. (ORTIZ, 1988, p. 16).

Na década de 40 e 50 no Brasil, presenciamos um desenvolvimento incipiente da “indústria cultural”, devido aos obstáculos enfrentados pelo desenvolvimento do capitalismo e sua ação unificadora. Dessa maneira, o Estado se tornou o centro aglutinador para o qual os intelectuais se voltam para a concretização das propostas “nacionais” ou para recuperar o passado histórico do povo.

De acordo com Canelas (1995) a história do marxismo enquanto corrente de pensamento se desenvolveu no Brasil juntamente com a prática partidária sendo o Partido Comunista brasileiro um grande difusor do marxismo no Brasil e realizador de intervenções político-ideológicas. Houve uma dedicação dos marxistas na educação dos seus militantes através de livros, manuais, revistas e outros periódicos que pudessem servir de embasamento teórico para os revolucionários. No entanto, é perceptível certo distanciamento dos conceitos marxianos, como explica Canelas (1995 p. 332):

“Por fim, o eixo de publicação oriundo dos textos marxistas ignora qualquer estudioso brasileiro, sendo totalmente dominado por autores situados nos limites do ‘marxismo-leninismo’ stalinista. Quase nada de Marx: poucos títulos de Engels; diversos autores soviéticos, quando não textos de organismos como PCUS, Academia de Ciências da URSS, Instituto Marx-Engels-Lenin, etc; muito Lênin e, sobretudo, Stálin. A partir de 1949 e mais sistematicamente no período de 1952-1954, os lançamentos são dominados por manuais ‘marxistas’ e pelas obras do todo poderoso Stálin, publicadas em vários volumes, por decisão do Comitê Central do PC. O ‘marxismo leninismo’ identifica-se como sendo o marxismo”. (CANELAS, 1995, p. 332).

É nesse sentido, que a apreensão das teorias marxianas combinadas com as posições do Partido Comunista brasileiro, passaram a desvirtuar o sentido de alguns conceitos bastante relevantes para a história do marxismo, entre estes podemos nos referir à apropriação que a esquerda brasileira da década de sessenta fez do conceito de “nacional popular” em Gramsci (Chauí, 1986; Canclini, 1983; Canelas, 1995; Coutinho, 2006).

Na verdade, mesmo antes da ditadura militar no Brasil em sessenta e quatro, já existia uma preocupação do Estado em reforçar a identidade nacional levando em consideração a diversidade, ou seja, a partir da cultura do povo. Porém, é só no regime militar, momento de grande efervescência dos movimentos de esquerda que já atuavam por uma “emancipação nacional” nos períodos anteriores, que existe uma radicalização intelectual com ações no sentido de ir de encontro à hegemonia vigente.

É intenção do Estado se mostrar como uma instância democrática que abriga toda a diversidade cultural, e mais do que isso colabora para a conservação da identidade brasileira, encobrindo as relações de poder que ocorrem entre os grupos, mostrando como a constante necessidade do Estado em investir na construção da tradição brasileira, não passa de uma prática autoritária (Chauí, 1986).

Sobre os períodos democráticos, Chauí se refere a como tem sido a prática do Estado em relação à cultura:

“Se examinarmos o modo como o Estado opera no Brasil, podemos dizer que, no tratamento da cultura, sua tendência é antidemocrática. Não porque o Estado é ocupado por este ou aquele grupo dirigente, mas pelo modo mesmo como o Estado visa a cultura. Tradicionalmente, procura capturar toda a criação social da cultura sob o pretexto de ampliar o campo cultural público, transformando a criação social, em cultura oficial, para fazê-la operar como doutrina e irradiá-la para toda a sociedade. Assim, o Estado se apresenta como *produtor de cultura*, conferindo a ela generalidade nacional ao retirar das classes sociais antagônicas o lugar onde a cultura efetivamente se realiza”. (CHAUÍ, 2006, p. 134).

Ainda na década de sessenta e setenta, existiram várias ações dos intelectuais de esquerda, contra as medidas ditatoriais do Estado em relação à cultura. Todavia, a solução para a intelectualidade e os artistas de esquerda estava baseada num projeto marxista influenciado pela leitura do PCB. Para Marcelo Ridenti (2000) existiu uma atitude “romântico-revolucionário” desses grupos pela prática de uma reação, e não de uma revolução. Já que recuperar o passado através da valorização do povo, era uma implicação fundamental para a construção de um projeto utópico que rompesse com o capitalismo e tivesse o horizonte no socialismo. Ridenti afirma:

“Não obstante, o conceito de romantismo, particularmente o tipo revolucionário, parece ser pertinente para caracteriza a maioria da esquerda política e cultural brasileira nos anos 60 e princípio dos 70 – embora houvesse diferenças entre os projetos específicos dos vários grupos, nos quais o romantismo vincula-se com a idéia iluminista de progresso. É justamente essa fusão entre a busca romântica das raízes populares para justificar o ideal iluminista de progresso que dá colorido aos romantismos revolucionários”. (RIDENTI, 2000, p. 56)

Além disso, a expansão da “indústria cultural” no Brasil a partir da década de setenta, contribuiu para um predomínio da cultura criada pela mídia, em contraponto, ao que seria um projeto “nacional popular” nos termos gramscianos. Assim, exploraremos melhor a apropriação do “nacional popular” na década de sessenta no Brasil, a fim de perceber como existem semelhanças de concepções entre nas atuações dos intelectuais da geração de sessenta com a atitude dos intelectuais e artistas da gestão 2005-2008 da FUNJOPE.

4. Apropriações do “nacional popular” no Brasil: de sessenta aos dias de hoje

Uma das questões fundamentais no debate gramsciano sobre a cultura, é a questão do que ele denominou de “nacional popular”. Como já foi dito, uma aflição que pode ser percebida em sua obra é o tratamento que os intelectuais italianos de sua época tinham com a cultura e com o povo. A sua crítica à tradição “livresca” italiana, se deu justamente por perceber que os intelectuais do seu país se sentiam mais ligados a Aníbal Caro ou a Hipólito Pindemonte que a um camponês puliense ou siciliano (Gramsci, 1989).

Dessa maneira, ele criticava o fato dos intelectuais italianos terem uma relação paternalista com os “humildes” numa relação de sentimento de superioridade própria, como que entre duas raças, uma sendo considerada superior e a outra inferior (Gramsci, 1978). Para ele, deveria existir uma unidade entre os intelectuais e os “simples”, pois só se libertando dos elementos individualistas é que a filosofia pode se fazer “vida”.

A cultura das classes subalternas já havia interessado a Gramsci e também estava presente na sua vida desde muito cedo, a partir do folclore sardo que foi conhecido nos anos de sua infância, como registrado em algumas cartas à sua irmã (Lombardi- Satriani, 1986). Nesse sentido, houve uma preocupação de Gramsci com a literatura italiana e o folclore, já que existia um movimento dos escritores de valorização do que vinha de fora da Itália, e o que estava ligado às classes abastadas.

O “nacional-popular” seria um movimento em que os artistas e intelectuais expressassem pelas suas obras ou ações, ao mesmo tempo, a problemática que é importante para o povo é uma representação mais ampla do real, ou seja, universal. Não é negado de forma alguma que o ‘nacional-popular’ tenha um compromisso político de formação de uma identidade italiana com seus escritores, artistas, entre outros, principalmente na valorização das aspirações das classes subalternas. Entretanto, um dos problemas vistos por Gramsci, foi o fato de a Itália conhecer mais a tradição de escritores da França, do que de seus próprios expoentes nacionais:

“Ora a ausência de uma literatura nacional-popular, devida à ausência de preocupações e de interesses por essas necessidades e exigências, deixou o “mercado” literário aberto ao influxo de grupos de intelectuais de outros países, que – “populares-nacionais” em sua pátria – também o foram na Itália, dado que as exigências e necessidades que buscavam satisfazer são similares também na Itália. Assim, o povo italiano apaixonou-se, através do romance histórico-popular francês (e continua a apaixonar-se, como demonstram também os mais recentes boletins livresiros), pelas tradições francesas, monárquicas e revolucionárias, e conhece mais a figura popular de Henrique IV do que a de Garibaldi, mais a Revolução de 1789 do que o *Risorgimento*, mais as inventivas de Victor Hugo contra Napoleão III do que a dos patriotas italianos contra Metternich; apaixonou-se por um passado que não é seu, serve-se na sua linguagem e no seu pensamento de metáforas e de referências culturais francesas, etc., é culturalmente mais francês do que italiano. (GRAMSCI, 1978, p. 18).

É necessário esclarecer antes de surgirem concepções diferentes sobre o “nacional popular”, que a crítica que Gramsci impõe se refere à necessidade de um despertar nacionalista para a cultura que é produzida no país, a fim de realizar um movimento de renovação “cultural e moral” do qual deveria nascer uma nova literatura universalista. Entretanto, não seria simplesmente ter uma concepção de nação e povo como significado de uma tradição do passado. Um escritor nacional-popular deve se colocar no ângulo do povo e dos seus interesses e responder a grandes questões nacionais, que estão articuladas com questões universais, como por exemplo, a libertação dos povos da hegemonia da classe dominante (GRAMSCI, 1978).

No Brasil a categoria “nacional-popular” foi importada e utilizada erroneamente por vários segmentos de esquerda da década de sessenta. De acordo com Coutinho (2003) o marxismo brasileiro sofreu grande influência até a década de sessenta das teorias dos “manuais soviéticos” incorporadas pelo PCB. Isso influenciou significativamente à esquerda e sua vida cultural e política. Durante esse período houve uma tendência a compreender o pensamento gramsciano como conciliável com uma visão tradicional do “marxismo-leninismo”. Isso contribuiu para que o conceito de “nacional popular” fosse desvirtuado no contexto brasileiro, com um culto ao povo voltado para um descobrimento das “raízes” do país.

Para Canclini (1983, p. 43) existem cinco concepções principais que foram desenvolvidas sobre o “nacional popular” que influenciaram a política cultural: “1) a biológica-telúrica; 2) a partidária do Estado; 3) a mercantil; 4) a militar; 5) a histórico-popular.” Para fins desse trabalho, podemos dizer que na história brasileira a partir da década de trinta, existiu uma predominância das duas primeiras concepções citadas pelo autor, principalmente a partidária do Estado.

O período do Estado Novo, bem como a ditadura militar foram períodos que o Estado se pautou na construção de uma imagem nacional a partir da cultura tradicional popular, e posteriormente na consolidação dessa imagem. O Estado pretendia, dessa maneira, ser o lugar em que os valores nacionais se encontravam. Reunir todas as partes da sociedade para formar uma homogeneidade era seu objetivo, o nacional residindo assim nas ações do governo, e não no próprio povo.

Na década de sessenta essa tendência prevaleceu nas políticas culturais do Estado, e também nas ações dos movimentos de esquerda que acreditavam numa revolução socialista. A política desenvolvida pelos Centros Populares de Cultura (CPC 'S) tinha por objetivo despertar a consciência política, entretanto, considerava muitas vezes o povo como massa despolitizada e inculta que precisava de uma vanguarda revolucionária. Para Ridenti:

“... tratei de propor uma hipótese, em que se pode falar com mais precisão num *romantismo revolucionário* para compreender as lutas políticas e culturais dos anos 60 e princípio dos 70, do combate da esquerda armada as manifestações político-culturais na música popular, no cinema, no teatro, nas artes plásticas e na literatura. A utopia revolucionária romântica do período valorizava acima de tudo a vontade de transformação, a ação dos seres humanos para mudar a História, num processo de construção de um homem novo, nos termos do jovem Marx recuperados por Che Guevara. Mas o modelo para esse homem novo estava no passado, na idealização de um autêntico homem do povo, com raízes rurais, do interior, do ‘coração do Brasil’, supostamente não contaminado pela modernidade urbano capitalista”. (RIDENTI, 2000, p. 24).

De todo modo, o que podemos perceber é que seja na década de sessenta ou na época atual, muitos fatores colaboraram para a mudança do intelectual orgânico de esquerda renunciado por Gramsci. É cada vez mais crescente o processo de incorporação dos intelectuais ao Estado na fase do “capitalismo tardio”. Gramsci mostrou como é uma estratégia comum das classes dominantes agregar em torno de si mesma os intelectuais de outros grupos sociais, principalmente os chefes políticos como luta hegemônica contra as classes subalternas.

De acordo com Portelli (2002 p. 89): “Essa política de decapitação intelectual das classes subalternas estende-se, pois, a todas as camadas intelectuais. O *transformismo* é seu aspecto parlamentar e “oficial”. Assim, ainda é um processo de constante disputa cultural e política a relação entre os intelectuais de esquerda e o estado na construção de políticas de cultura e ações que sejam voltadas para a emancipação das classes populares.

5. Os intelectuais de esquerda da Funjope e a construção de políticas culturais

Tendo feito uma exposição sobre a relação dos intelectuais de esquerda com o Estado e com a cultura a partir do paradigma marxista, e das teorias que

compreenderam a ação do intelectual no Brasil, chegamos ao nosso objeto de estudo: Os intelectuais e artistas de esquerda da FUNJOPE e a construção de políticas culturais.

O grupo que fez parte da gestão da fundação teve grande expressão no movimento político, artístico e cultural na cidade de João Pessoa. Suas posturas na maioria das vezes foram de contraposição às políticas culturais dos governos vigentes. Entretanto, a participação desses segmentos no poder público, abre um leque de possibilidades de inserção de vários grupos culturais no calendário de eventos culturais da instituição.

Muitos dos diretores da divisão de cultura tiveram uma atuação de militância na década de setenta em diante, inclusive com aproximação e participação no Partido Comunista Brasileiro. Essa formação política proporcionou uma preocupação com a cultura tradicional popular como símbolo da identidade pessoense, nos moldes das propostas nacionais. Nesse sentido, com a ação da divisão de cultura popular na instituição, houve uma tendência a aumentar a participação das manifestações populares nos principais eventos produzidos pela Fundação.

Esse espírito de proporcionar a visibilidade desses grupos, e “resgatar” sua importância no cenário cultural da cidade, se deu em comum acordo com os órgãos superiores da prefeitura que comungavam da mesma opinião que os diretores da fundação. Mesmo assim, existiu um posicionamento de disputa política por dentro da instituição para garantir a participação dos grupos populares, já que foi comum ainda um certo preconceito em relação à cultura do povo, como uma cultura menor. É importante destacar que, a participação do chefe da divisão de cultura popular na instituição foi de extrema importância para garantir a abertura das políticas culturais para os grupos populares.

Todavia, o que observamos é que essa abertura para participação no calendário de eventos culturais não fez parte de um conjunto de políticas culturais construídas levando em consideração as demandas das classes populares, mas uma adequação a um projeto já existente de eventos promotores das realizações culturais da própria instituição. Mesmo nesses moldes, a participação das propostas dos intelectuais dentro da Fundação não deixavam de ocorrer com conflitos entre as propostas das divisões e da diretoria.

No caso da divisão de cultura popular, a qual acreditamos que teve uma forte participação nessa gestão de prefeitura, teve à frente um militante da cultura popular, ex-presos político na ditadura e que fez parte do PCB. Nas discussões sobre a participação da cultura popular nas políticas da gestão notamos que, o interlocutor sempre disputou com os chefes das divisões de cultura a importância de espaços para a participação da cultura popular nos eventos, porém, sempre carregando os traços de um romantismo característico em relação a cultura do povo. Numa discussão sobre a participação da cultura popular nos eventos da FUNJOPE com um dos diretores da instituição, o entrevistado coloca:

“... Aí eu disse, pois é você só faz o que você quer, então faça o que você quer. Eu vou ficar calado aqui, um mudo aqui. E daí então eu não lutei mais por nada, a não ser a única brecha que me davam que era o São João. E a festa das Neves, Mas, mesmo no São João ele interferia. Ele queria ao mesmo tempo, ser chefe da FUNJOPE, ser chefe da cultura popular, chefe de teatro, chefe de cinema, chefe de tudo. Ele era o Deus. Onipresente em todas as divisões. Então nenhuma divisão trabalhava com inteira liberdade. Então, só a partir da saída dele e da entrada do outro diretor que assumiu é que eu fiz o

projeto para o São João”. (Chefe da divisão de cultura popular da FUNJOPE)

Nessa citação, percebemos os conflitos que se dão para a entrada da cultura popular como eixo norteador das políticas culturais da gestão. Esse momento se refere ao início da instituição, mais precisamente o primeiro ano, quando houveram maiores embates sobre a ênfase que estava sendo dada à cultura popular. As divergências se deram principalmente porque o diretor da Fundação no ano de 2005, não era envolvido diretamente com a proposta política de esquerda, na verdade, sua militância cultural de esquerda estava centralizada na questão do teatro e circo, sem envolvimento com partidos políticos. No decorrer dos anos, com a mudança da diretoria para um intelectual que faz parte do grupo político de Ricardo Coutinho, existem maiores facilidades para implantação da política “nacional popular” proposta pelos militantes de esquerda na instituição.

Bárbara: E fora esses eventos, qual era a outra inserção que a cultura popular tinha?

Chefe da divisão de cultura popular: “Só quando alguma comunidade fazia alguma solicitação e pedia o evento. E pedia alguma coisa. É diferente de depois que ele saiu, que eu mesmo indico os locais... Você não acha melhor colocar isso? Por que você quer uma banda? Ora banda a gente já vê direto aí nas televisões, no rádio. Por que não bota um trio pé-de-serra? Não é época junina. Ou por que você não coloca um coco de roda?”

O interlocuto se refere à maior autonomia da divisão com a mudança na diretoria da fundação. Percebemos também uma interferência do intelectual nas decisões da comunidade, como um portador de saber diferente do saber popular, e que se posiciona na construção das escolhas das atividades da comunidade. Como já foi visto anteriormente, é uma característica comum do “intelectual tradicional” se posicionar enquanto orgânico, todavia, as atitudes práticas em relação aos grupos é que definem a postura do intelectual engajado.

“... Outra coisa que, através do CPC, incuti na Funjope e to incutindo em tudo o que é grupo a iniciação de crianças dentro dos folguedos. A iniciação dentro dos folguedos. A mazorca não queria crianças dentro dos folguedos, porque atrapalha. Até pela maneira de dançar que é meio complicada, e, hoje eles fazem questão: - Ó, seu Emilson a gente tá botando criança ó. Não tinha essa maneira dele se perpetuar, eles já entenderam isso. A mazorca que era toda trancada, entendeu isso, né?...” (Chefe de divisão da cultura popular)

Aqui podemos observar a atuação do intelectual que construiu junto com outros intelectuais e mestres da cultura popular uma entidade para difundir a cultura popular em João Pessoa, que não por acaso, leva o mesmo nome dos centros populares de cultura da década de sessenta. O debate com a cultura popular deve ocorrer como uma forma de respeito à cultura do outro, entendendo os motivos pelos quais não é próprio à cultura popular se organizar sistematicamente, assim como ocorre com os movimentos operários, por exemplo. No entanto, à medida que o intelectual que está em contato direto com os grupos, e que têm certa credibilidade com eles indica e orienta possíveis ações que podem ser positivas para eles, esse plano deve estar diretamente relacionado

com o que os grupos querem, respeitando a autoridade do saber popular, pois sem isso, se transforma numa prática corrente dos folcloristas em relação ao povo, uma relação paternalista dos intelectuais de esquerda e do Estado.

Garcia Canclini reflete sobre a apropriação do “nacional-popular” a partir das políticas culturais desenvolvidas na América Latina. E ensina:

“A política cultural de vários movimentos populistas latino-americanos trata de reproduzir as estruturas ideológicas e as relações sociais que legitimam a identidade entre Estado e Nação. Todavia, esta reprodução não deve ser entendida como mecânica e repetitiva. Diferentemente da adesão declamatória do racismo a uma linhagem fictícia, os componentes tradicionais da nacionalidade são reelaboradas pelo Estado, para adequá-los a novas etapas do desenvolvimento capitalista. Assim demonstram, por exemplo, uma série de estudos sobre a variação da funcionalidade do artesanato mexicano em diferentes períodos”. (CANCLINI, 1983, p. 43)

Desse modo, presenciamos no avanço do capitalismo uma conversão da cultura em “cultura de massa” a serviço da manutenção do sistema. A “indústria cultural” tem como objetivo prender o indivíduo que consome a cultura como qualquer outro produto. Em momento algum oferece alguma condição de exercitar seu senso crítico, mas apenas um reforço do estágio de barbárie no qual estão aprisionados. De acordo com Theodor Adorno: “Quem resiste só pode sobreviver integrando-se. Uma vez registrado em sua diferença pela indústria cultural, ele passa a pertencer a ela assim como o participante da reforma agrária ao capitalismo” (Adorno e Horkheimer, 2002, p. 123).

A partir da década de setenta, o avanço da indústria cultural no Brasil trouxe outros direcionamentos para a ação do intelectual de esquerda, que cada vez mais se integrou ao Estado e ao mercado. Isso não significa, entretanto, que não ocorram atuação de intelectuais de esquerda na relação com movimentos sociais, mas a cooptação intelectual por parte do Estado cada vez mais contribui para a diminuição das disputas entre as classes, já que ocorre um pacto social de práticas paliativas.

Na verdade, a lógica da indústria cultural elaborou uma grande facilidade em absorver os mais distintos elementos até mesmo os que porventura se opõem a ela. Dessa maneira: “Adequando-se por completo a necessidade, a obra de arte priva por antecipação os homens daquilo que ela deveria procurar: liberá-los do princípio da utilidade” (Adorno e Horkheimer, 2006, p. 61). E ainda: “Tudo tem valor somente enquanto pode ser trocado, não enquanto é alguma coisa de *per se*” (Adorno e Horkheimer, 2006, p. 61).

Levando em consideração o contexto presente de uma realidade em que diversos grupos sociais têm espaço para crítica, mas ao mesmo tempo essa crítica parece ser apaziguada pela incorporação de algumas demandas, é necessário questionarmos como é possível uma mobilização dos intelectuais e grupos sociais, já que, segundo Adorno: “O cadinho das raças foi um arranjo do capitalismo industrial desabrido. A idéia de estar incluído nele evoca o martírio mais do que a democracia”. (Adorno, 2006, p. 99).

A prática do intelectual de esquerda de contraposição ao poder se encontra cada vez mais difícil de ser realizada quando estes intelectuais compõem o quadro de funcionários de uma instituição pública. Todavia, existem práticas revolucionárias com a cultura quando percebemos que a atuação desses intelectuais não se resume ao cargo que ocupam na instituição, mas a prática cotidiana em grupos e movimentos pela maior circulação cultural.

Entretanto, as políticas culturais da Funjope em que intelectuais de esquerda com o ideário da década de sessenta atuam numa romantização da cultura popular, principalmente a partir da inserção desses grupos nas principais atividades realizadas pela fundação de cultura, mostram uma volta a um passado idílico de idealização do povo. Mais do que isso são resquícios de uma época revolucionária em que existia uma possibilidade de mudança da esquerda, em relação à proposta governista. Para o chefe da divisão de cultura popular:

“... Hoje eu tô na cultura popular, e eu sempre tive uma coisa comigo. Quando eu me dedico a uma coisa eu me dedico de corpo e alma, mergulho de cabeça. Então se é a cultura popular, eu tô dentro da cultura popular. Não sei até quando. Sei lá, pode até aparecer uma coisa mais importante pra fazer. No momento, é como num sei quem disse: Tu tá fazendo a revolução cara, de uma forma diferente mas tá fazendo...” (Chefe da divisão de cultura popular)

O principal representante da cultura popular dentro da gestão diz que transferiu o trabalho que exercia na política para a cultura popular, no sentido desta ser a última forma pela qual podemos expressar a liberdade do povo, que foi cerceada pelo crescimento do capitalismo. Contudo, uma importante reflexão que podemos fazer é a necessidade de que aliadas a construção de políticas culturais que possam beneficiar a cultura popular, se estabeleça uma construção dialógica baseada no respeito e diálogo direto com as pretensões dos grupos, e mais do que isso, que não se limitem a reprodução do mercado e do entretenimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ADORNO, Theodor W. e Max Horkheimer. **Dialética do Esclarecimento**: Fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- ADORNO, Theodor W. **Mínima Moral**: Reflexões a partir da vida lesada. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- CANELAS, Antônio Albino Rubim. **Marxismo, Cultura e Intelectuais no Brasil**. EDUFBA, 1995.
- CANCLINI, NESTOR GÁRCIA. **Políticas culturais na América Latina**. Tradução de Wanda Caldeira Brant. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 39-51, jul. 1983.
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência**: Aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia: O discurso competente e outras falas**. São Paulo: Editora Cortez, 2007.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **Intervenções**: O marxismo na batalha das idéias. São Paulo: Editora Cortez, 2006.
- GRAMSCI, ANTÔNIO. **Literatura e Vida Nacional**. 2ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GRAMSCI, ANTÔNIO. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1989.
- LOMBARDI-SATRANI, Luigi M. **Antropologia Cultural**: e análise da cultura subalterna. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.
- MAXIMO, Antônio Carlos. **Os intelectuais e a Educação das massas**. Mato Grosso: UFMT, 2000.
- MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**: Cultura Brasileira e Indústria Cultural. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: Entre o povo e a nação. São Paulo: Editora Ática, 1989.
- ROLLAND, Denis. O Estatuto da cultura no Brasil do Estado Novo: entre o controle das culturas nacionais e a instrumentalização das culturas estrangeiras. In: **Intelectuais: Sociedade e Política**. (Orgs.) Bastos, Elide Rugai; Ridenti, Marcelo; Rolland, Dennis; São Paulo: Editora Cortez, 2003.
- OLIVEIRA, Francisco. *No silêncio do pensamento único*: intelectuais, marxismo e política no Brasil. In: NOVAES, Adauto. **O silêncio dos Intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o Bloco Histórico**. 6ª edição. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.
- RIDENTI, Marcelo. **Em Busca do Povo Brasileiro**: Artistas da revolução, do CPC à era da TV. São Paulo: Editora Record, 2000.

WOLFF, Francis. **Dilema dos Intelectuais**. In: NOVAES, Adauto. **O silêncio dos Intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.